

**LEMURIA:
APAZIGUANDO OS MORTOS MALFAZEJOS
NA ROMA ANTIGA***

Regina Maria da Cunha Bustamante**

Resumo:

*Um dos principais aspectos da religiosidade da Roma Antiga era a preocupação com o culto dos mortos, que estava inserido no âmbito doméstico, mas sua celebração correta interessava a toda a comunidade. O culto dos mortos abrangia desde os rituais funerários, quando então passava a fazer parte dos Deuses Manes (**Dii Manes**), até as festas estipuladas pelo calendário, como as **Parentalia** em fevereiro, mês consagrado à purificação e à expiação, em que os Manes eram festejados com sacrifícios, oferendas, libações e banquetes. Os mortos que não fossem enterrados segundo as tradições e, mais ainda, aqueles que nem eram enterrados, os denominados **lemures**, eram reputados como perigosos, pois, sendo errantes, podiam atormentar os vivos. Para apaziguá-los, uma festa específica lhes era consagrada no mês de maio: as **Lemuria**. Neste artigo, serão apresentados o seu ritual e o seu simbolismo através da análise de **Fastos V**, 419-493 de Ovidio, visando compreender o sentido e a importância das **Lemuria** para a sociedade romana antiga.*

Palavras-chave: Roma Antiga; Lemuria; mortos.

Religião romana: comunitária e ritualística

Os antigos referem-se a duas etimologias diferentes para exprimir o que entendem por *religio*. Eles tanto o relacionavam a *religare* (“ligar”) quanto

* Recebido em 04/08/2014 e aceito em 29/08/2014.

** Professora associada do Instituto de História da Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ). Docente pesquisadora do Programa de Pós-graduação em História Comparada (PPGHC) da UFRJ e do Programa de Pós-graduação em Ensino de História, nível Mestrado Profissional, da UFRJ, componente do rede nacional do ProfHistória. Membro do Laboratório de História Antiga (Lhia)/UFRJ.

a *relegere* (“retomar, controlar”; “zelo religioso”). No primeiro caso, sublinhavam os elos entre homens e deuses, ou seja, a religião como comunidade com os deuses; no segundo, o zelo da observância em que a religião consistiria em um sistema de obrigações induzido por esta comunidade para a manutenção da *pax deorum*, que correspondia à ideia fundamental de que o homem, a sociedade, o mundo e os deuses viviam em harmonia. Não cumprir as obrigações religiosas para com os deuses abalava a sociedade, pois desequilibrava a ordem do mundo ao provocar a cólera divina. Não havia distinção entre o laico e o religioso; a religião estava onipresente: abrangia tanto a vida privada quanto a pública. *Religio* não designa, portanto, o elo sentimental, direto e pessoal do indivíduo com uma divindade, mas um conjunto de regras formais e objetivas, legadas pela tradição, que formavam uma “etiqueta”. Por haver uma dissociação entre crença explícita e prática religiosa, Scheid (1998) aponta que a religião dos antigos romanos baseava-se na “ortopráxis”, ou seja, na execução correta dos ritos prescritos, enquanto as denominadas religiões reveladas se fundamentam numa “ortodoxia”. Os rituais deveriam ser rigorosamente observados, para que tivessem eficácia e mantivessem a harmonia em benefício da comunidade. Todo ato religioso possuía um aspecto comunitário. Era, portanto, uma religião social, primeiramente ligada à comunidade e não ao indivíduo; concernia somente ao indivíduo enquanto membro de uma comunidade. Assim, por exemplo, em sua maior parte, os festivais religiosos eram conduzidos em nome da cidade por dignatários – sacerdotes, ocasionalmente sacerdotisas, e magistrados. Entretanto, havia cerimônias religiosas de cunho privado, como as *Lemuria*, que eram necessárias não apenas para o bem-estar do grupo familiar como o da comunidade, o que levou o seu estabelecimento no calendário oficial da cidade como dias nefastos, *dies religiosi*,¹ ou seja, dedicado aos deuses e não propício às atividades humanas.²

As análises dos serviços religiosos, os debates no Senado, os escritos dos antigos poetas e dos pensadores, apresentam a religião romana como ritualística. Deve-se, entretanto, entender que, em seu sentido latino, o termo *ritus* designava um modo de ação, de celebração dos serviços religiosos sem abarcar o conteúdo próprio deste serviço. Para tal conteúdo, isto é, para o que nós atualmente chamamos de “ritos”, os romanos empregavam os termos *sacra* ou *caerimoniae*.

Nenhum historiador moderno questiona o formalismo da religião dos antigos romanos. Mas, tradicionalmente, a historiografia o interpretava pe-

porativamente, reproduzindo as críticas dos pensadores cristãos, que, inseridos num contexto de polêmica contra o politeísmo, acentuavam o caráter “frio”, “vazio de sentido”, das suas obrigações rituais, enquanto a fé cristã e seus dogmas atendiam às necessidades espirituais dos homens. Tal postura foi revista com os estudos antropológicos atuais, que perceberam a importância dos rituais para as sociedades que os praticavam, compreendendo-os dentro da sua cultura. Assim, através dos ritos e das atitudes rituais religiosas, cada sociedade constrói e transmite representações sobre as divindades e a ordem das coisas. Desta forma, os ritos e o espírito formalista da religião romana são categorias importantes, cujos enunciados tiveram um papel central na vida religiosa da Roma Antiga e na sua interpretação.

Culto doméstico e os mortos

O culto doméstico tinha na *pietas* um de seus pilares. Lucano (**Farsália** I, 11) afirmava que as duas *virtutes* principais dos romanos eram a *virtus* militar e a *pietas*. Define-se habitualmente *pietas* como um sentimento de obrigação/devoção/lealdade para com aqueles a que o homem está ligado por natureza (pais, filhos, parentes). Por conseguinte, ligava entre si membros da comunidade familiar, unidos sob a égide do *patria potestas*, e se projetava no passado pelo culto dos ancestrais. Estava, pois, firmada nos sentimentos religiosos dos romanos, que se sentiam protegidos pelos Deuses Manes, *Lares* e *Penates*, e que pensavam que o dono da casa tinha seu *genius* tutelar e a esposa era protegida por Juno. Estabelecendo um vínculo afetivo entre os membros de uma família, a *pietas* alargava-se à divindade e acabava por compreender também as suas relações com o Estado. Então, sua abrangência abarcava tanto as relações com os pais, amigos ou concidadãos quanto a atitude correta com os deuses. A piedade funcionava como uma justiça distributiva, regendo as obrigações dos homens para com os deuses. Nas palavras de Cícero (**Da natureza dos deuses** 1, 116), “*a piedade é a justiça em relação aos deuses*”. Essa virtude social era recíproca, e os deuses deviam cumprir suas obrigações.

Uma boa parte da poesia dos séculos I a.C. e I d.C.³ celebrou a profundidade da devoção que era sentida no culto doméstico. O *pater familias* era responsável pela manutenção dos ritos tradicionais de sua família, a veneração dos *Lares* e dos *Penates*, e de outros *sacra* herdados de seus ancestrais e destinados a serem passados aos seus descendentes (os *sacra*

familiae).⁴ Nas propriedades rurais, de acordo com Catão, o Antigo (**Sobre Agricultura** 141), todos os moradores da casa (*familia*) incluindo os escravos, se juntavam para as cerimônias de purificação dos campos e para rezar aos deuses por proteção e pela fertilidade das colheitas e rebanhos. A vida familiar era marcada por rituais religiosos: aceitação do bebê em seu seio, admissão para a idade adulta, casamento, morte e enterro, todos se inseriam na esfera da responsabilidade religiosa doméstica, mesmo se os pontífices fossem responsáveis por alguns dos aspectos legais da vida e das relações da família (**Sobre Agricultura** 24-26). É possível que, para alguns romanos, esses cultos privados oferecessem um mundo religioso dentro do qual podiam encontrar a experiência pessoal e o sentimento mais imediato de comunidade e do seu lugar nela, que, por vezes, a distância do culto oficial dificultava.

A historiografia do século XIX e início do XX tendeu a projetar sobre esta área, a respeito da qual nós, em verdade, sabemos tão pouco, os elementos que se postulam como essenciais para qualquer religião – prece pessoal e contato com o divino, sentimentos e crenças profundos sobre a relação entre o homem e as forças do Universo – que pareciam estar faltando na vida religiosa dos romanos. O argumento, em seus termos mais simples, seria que a religião romana teria que conter algumas formas de profunda devoção pessoal; no entanto, como não há muito ou nenhum sinal disso no culto público, tal sentimento seria encontrado na religião “privada” do lar e da família. É claro que é possível. Entretanto, tal postura desconsidera que a religião romana era um conjunto de instituições relativamente familiares. Se aceitarmos que a experiência religiosa dos romanos era profundamente diferente da nossa,⁵ então não precisamos necessariamente ter que procurar um contexto para expressão pessoal de piedade individual; não precisamos, em outras palavras, ter que descobrir um contexto em que possamos imaginar os romanos sendo “religiosos” de acordo com as nossas próprias concepções de religiosidade.

O culto dos mortos tinha um importante papel na religião doméstica. Havia a obrigação familiar de enterrar seus defuntos, regulamento público que se impunha a todos. Duas crenças moldavam as práticas funerárias romanas: a morte traria poluição e exigiria dos sobreviventes atos de purificação e expiação; e deixar um corpo insepulto ocasionaria consequências desagradáveis para a alma do morto.⁶ Estudiosos contemporâneos da religião romana (TOYNBEE, 1971, p.34-39; LIOU-GILLE, 1980, p.50; BEARD

et alii, 1999, p.31) consideram que os mortos inseriam-se numa categoria intermediária entre homens e deuses, já que recebiam culto nos festivais das *Parentalia* e *Lemuria* – não como indivíduos, mas como um grupo generalizado sob o título de *Dii Manes* ou *diui parentes* (literalmente, “os Deuses Manes” ou “os ancestrais divinizados”).⁷ Fundamentam-se na documentação escrita antiga,⁸ que informa que, uma vez mortos, os homens recebiam honras divinas. Os mortos eram considerados uma coletividade divina a ser venerada como ancestrais de forma genérica, e suas almas eram consideradas potencialmente perigosas. Os rituais funerários objetivavam pacificar a alma inquietante do defunto, apaziguando suas susceptibilidades, bem como externar a tristeza da família, publicizar a perda e restaurar o equilíbrio e a pureza afetados pela morte. Constituíam o último ritual de passagem do membro familiar.

Os cuidados com os mortos, entretanto, não encerravam com o fim do luto. No próprio *lararium* da casa, os antepassados (*Manes*) eram honrados através de oferendas e lâmpadas nas tumbas nas calendas, nos idos e nas nonas de cada mês. Ao longo do ano, havia ocasiões em que a família e os amigos comemoravam seus mortos com festins sobre o túmulo em seus aniversários (*dies natalis*) e festivais anuais como as *Parentalia* em fevereiro – atribuídas tradicionalmente a Eneias –, em que eram cultuados os pais⁹ e outros parentes (OVÍDIO. *Fastos* II, 533-570).¹⁰ A sua realização nesse mês estava condizente com a própria etimologia do mês de fevereiro: do verbo latino *februare*, que significa expiar ou purificar.¹¹ Os festivais para os mortos (seja as *Parentalia* em fevereiro ou as *Lemuria* em maio) eram essencialmente domésticos enfocando ancestrais familiares, embora houvesse também um elemento público, quando no primeiro dia das *Parentalia* uma virgem vestal realizava os rituais. Para a realização dos banquetes funerários, construíram cozinhas em alguns mausoléus dos ricos. Em todos esses festins, inclusive o do enterro, uma porção era separada para o morto, e se acreditava que ele podia, de algum modo, se alimentar dessas ofertas. Alguns túmulos até mesmo possuíam buracos e canículas por onde a comida e a bebida podiam chegar até os restos mortais. Uma ânsia insistente em assegurar para si mesmo e para seus parentes mais próximos tais comemorações e atenções após a morte é abundantemente verificada por inscrições funerárias. Aqueles que podiam pagar isso, deixavam em seus testamentos somas de dinheiro ou capital, cujo juro (*reditus*, usura) era para ser gasto com os oferecimentos na tumba de comida (*cibus*, *esca*,

edulia) – pão (*panis*), vinho e uvas (*vinum, escae vindemialis*), bolos (*liba*), linguiças (*tuceta*) –, refeições cerimoniais (*epulae*) que se consideravam compartilhadas entre os vivos e os mortos, e ainda: incenso (*tus*), frutas (*poma*), flores de todos os tipos, particularmente violetas (*violae*) e rosas (*rosae, escae rosalis*).¹² Se corretamente cultuados, alcançavam o repouso e se tornavam *quiescentes animae*, capazes de ajudar seus descendentes.

O culto romano aos que partiram, seja público ou privado, tinha um propósito duplo: providenciar que os mortos sobrevivessem na memória de seus parentes, descendentes e amigos; e também procurar assegurar, através do meio da atenção devota às suas relíquias mortais nas tumbas, conforto, alimentação e renovação perene para a vida de seus espíritos imortais. Entretanto, caso os mortos não possuíssem parentes e/ou fossem negligenciados, tornavam-se *lemures* e *larvae*,¹³ isto é, espectros errantes e malfazejos para os vivos.¹⁴ Os *lemures* eram os insepultos (*insepulti*) que não tiveram rituais fúnebres (*iura manium*)¹⁵ e os mortos prematuros (*immaturus finis*), crianças, mulheres grávidas e parturientes. As *larvae* eram consideradas ainda mais malélicas, pois erravam entre os vivos atormentando-os e, no mundo subterrâneo, torturavam os outros mortos. Constituíam-se daqueles que foram mortos violentamente (*saevus finis*), como os criminosos condenados, privados de sepultura ritual, suicidas, pessoas assassinadas – que receberam uma tumba, mas não eram admitidas no mundo dos mortos –, vítimas de acidentes, fulminados por raio... Eram representados como esqueletos capazes das mais horríveis contorções e como espectros pálidos fazendo caretas. Fazia-se necessário, então, exorcizar a sua ação nefasta.

Em idos de maio (9, 11 e 13), celebravam-se as *Lemuria*, importantes cerimônias fúnebres destinadas a esconjurar os malefícios dos espectros que erravam supostamente ao redor das casas. Com isso, restabelecia-se a harmonia entre os vivos e os mortos. Não havia um ritual comum a todos os cultos domésticos. Competia unicamente ao *Pontifex Maximus* assegurar a boa observância dos ritos familiares, a fim de que a tranquilidade pública não fosse tumultuada pelos *lemures* e *larvae*. A maior parte da nossa evidência escrita para as ideias romanas sobre a vida após a morte advém a partir do século I a.C.: *Nigidius Figulus* (início do séc. I a.C.; perdida); Varrão (parcialmente conservada); Cícero (**Sobre a natureza dos deuses, Sobre adivinhação, Consolação e Sobre os fins bons e maus**); Tito Lívio (**História de Roma**); Ovídio (**Fastos e Metamorfoses**); *Verrius Flacus* (conservada sob forma de resumo por Festo em **Sobre o signifi-**

cado das palavra no século II); Dionísio de Halicarnasso (**Antiguidades romanas**); Plutarco (**Questões romanas**); Macróbio (**Excerta gramática e Saturnália**) e Sérvio (comentários da obra virgiliana: **Eneida, Bucólicas e Geórgicas**) – muitos dos dados apresentados foram extraídos das **Antiguidades Divinas** de Varrão, mesmo por autores cristãos,¹⁶ como o bispo Agostinho de Hipona na sua obra **A cidade de Deus**. Para o período precedente, Plauto (c. 250-184 a.C.) é uma importante fonte literária. Sua peça **A casa assombrada** sugere que os espíritos dos mortos podiam assombrar as moradias dos vivos, e duas de suas linhas (vv. 499-500) trazem a noção de que o mundo inferior era interdito para as almas daqueles que morreram antes de seu tempo. Ele também se refere às pinturas que descrevem o Hades, mas não nos diz se estas eram gregas, etruscas ou romanas.¹⁷ De resto, nosso conhecimento sobre a questão dos mortos é composto principalmente de inferências derivadas das descrições de Ovídio nos **Fastos**, em que apresenta os festivais tradicionais dos mortos, dentre eles, as *Lemuria*.

Os antigos romanos denominavam o seu calendário de *fastos*. Este foi o termo escolhido por Ovídio para intitular sua obra, organizada de tal forma que cada livro deveria abordar as festas de cada um dos meses do ano – seguindo, portanto, o calendário romano reformado por Júlio César. A festa das *Lemuria* encontra-se no livro V, dedicado ao mês de maio. Infelizmente, seu trabalho ficou inconcluso, chegando apenas ao sexto mês. O autor dedicou sua obra inicialmente a Augusto – e, com a morte deste, a Germânico, filho adotivo do novo imperador Tibério, como uma forma de cair nas suas boas graças e sair do exílio que lhe fora imposto por Augusto.¹⁸ Buscando inserir-se na política augustana de renovação religiosa através do resgate dos *mores maiorum*, ou seja, dos tradicionais costumes dos ancestrais romanos, Ovídio explicitou, no livro I, que exumou os ritos sagrados nos antigos anais romanos.

Lemuria

As *Lemuria* eram uma festa antiga. Para explicar sua origem, Ovídio solicitou o auxílio de Mercúrio (OVÍDIO. **Fastos** V, 448-451). Mercúrio/Hermes, filho de Maia, uma das Plêiades, com Zeus, de acordo com Hesíodo em **Teogonia** 938 e o **Hino Homérico a Hermes I**, 1s., foi invocado pelo poeta porque frequentemente conduzia as almas, em sua qualidade de Psicopompo, ao reino de Hades/Plutão, senhor subterrâneo. Dessa forma,

reafirmava o caráter funerário das *Lemuria*. O autor remontou a festa ao período da fundação da própria Roma. Fáustulo e Aca Larência, pais adotivos de Rômulo e Remo, após retornarem do funeral de Remo dormiram e sonharam com Remo ensanguentado, que, sentado junto ao leito, lhes expressava tristeza por sua condição e destino (OVÍDIO. **Fastos** V, 451-462): “sou uma sombra vã escapada das chamas da pira” (OVÍDIO. **Fastos** V, 463-464). Queixava-se do pai divino, Marte (Ovídio. **Fastos** V, 465-467), e do seu assassino Celer (OVÍDIO. **Fastos** V, 469-471). Nessa versão lendária, Rômulo foi inocentado por Remo (OVÍDIO. **Fastos** V, 471-473), que pedia a Fáustulo e Aca Larência que transmitissem ao irmão gêmeo o desejo de receber oferendas em honra da celebração da sua morte (OVÍDIO. **Fastos** V, 473-474). Os dois contaram a Rômulo o sonho (OVÍDIO. **Fastos** V, 478-479), que atendeu e denominou de *Remuria* as festas realizadas no dia da morte de Remo. Assim, o fundador de Roma cumpria o dever para com os parentes mortos (OVÍDIO. **Fastos** V, 479-481). O autor conclui: “A letra áspera, primeira do nome, mudou no decorrer do tempo em suave. Logo, chamaram também *lemures* às almas dos silenciosos: este era o sentido da palavra, esta era a força do termo” (OVÍDIO. **Fastos** V, 481-484).

Inspirados pela ciência helenística, os antigos romanos começaram, desde o século III a.C., a refletir sistematicamente sobre suas tradições. Um dos métodos privilegiados a serviço das especulações sobre a origem dos ritos e da percepção da natureza última das tradições romanas era a etimologia. A busca etimológica dos antigos não era compreendida como na linguística atual nem considerada como fantasia. Seu interesse e seu objetivo eram diferentes daqueles dos linguistas e historiadores modernos. Através dela, os sábios romanos pretendiam apreender uma realidade diferente, a razão última das coisas. Muitas das etimologias antigas constituíam uma forma mínima de mito, funcionavam seguindo os mesmos princípios. Por isso, podiam conter uma série de indicações importantes sobre a maneira como os antigos compreendiam esta ou aquela instituição. Na Roma Antiga, uma das formas privilegiadas do mito era a história. O enunciado se localizava no quadro da cidade. Nesse contexto, a origem das coisas correspondia à fundação de Roma. Remo, morto violentamente, para não se constituir numa *larvae* originou as *Lemuria*.

Os ritos, no sentido moderno, são sequências complexas de gestos e de atitudes corporais que se desenvolvem numa ordem restrita e progressiva. O sentido dos gestos é suscetível de variar em função do contexto;

enunciados secundários podiam aqui se acrescentar até obliterar o sentido primeiro, literal. Assim, o contexto do calendário escolhido para um sacrifício ou uma dedicatória podia orientar a significação geral, assim como o programa decorativo do lugar do culto no qual se desenrolava um serviço religioso. A única obrigação que regia o rito era que ele devia ser celebrado numa determinada data e numa ordem tradicional. Nenhuma autoridade prescrevia o sentido do enunciado que o rito era susceptível de transmitir; assim, todos os enunciados eram válidos, pois nenhum era obrigatório. Como referido anteriormente, o sistema religioso romano era ritualístico e não dogmático. Sua tradição religiosa prescrevia ritos e não coisas em que acreditar.

Caso se deseje estudar o que, em Roma, se chamava religião, os ritos e seu contexto devem ser examinados. Não havia especulações eruditas dos antigos sobre a divindade concernente para este e aquele rito. Para entender a teologia da prática, se torna necessário considerar a divindade, seus epítetos, os objetos que cercavam sua imagem cultural, ou ainda, os gestos rituais que a colocavam em cena. Entretanto, esta estratégia dará resultados somente com decifração dos gestos e das atitudes no seu contexto, ou seja, na Roma Antiga. Assim, para compreendermos as *Lemuria*, partimos da passagem de **Fastos V**, 419-493, de autoria de Ovídio, observando três aspectos: tempo e espaço; objetivo(s); e, por fim, sintagma ritual e significados.

1. Tempo e espaço

No calendário romano, as *Lemuria* ocorriam nos dias 9, 11 e 13 de maio, no início do verão (OVÍDIO. **Fastos V**, 599-602). Eram, portanto, datas ímpares separadas por intervalo de um dia, conforme a regra. Os dias ímpares do calendário romano eram, geralmente, dias de festa, inativos, nos quais se faziam grandes sacrifícios. Nos idos de maio, entre 8 e 15, à meia-noite começava a cerimônia (OVÍDIO. **Fastos V**, 429-431). Nesta hora se realizavam sacrifícios reputados “mágicos”, ou seja, à noite, em segredo. Qualquer que fosse a estação, a *septima hora* começava naturalmente ao meio-dia ou meia-noite. Esta era o oposto da hora-limite de tratar de assuntos humanos, privado e público. Era quando as honras eram prestadas para as deidades ctônicas – o momento propício era ao final do dia, no escuro tal como o mundo subterrâneo, o mundo dos mortos; lembravam-se os mortos que jaziam sob a terra.

Um fator a destacar é a repetição do número 3, considerado sagrado. Essa repetição tripla encontra-se em: três dias ímpares consecutivos para as cerimônias (OVÍDIO. **Fastos** V, 599-602), quando a estrela Vésper (estrela da noite) surgia três vezes e Febo (Sol) se punha três 3 vezes (OVÍDIO. **Fastos** V, 420); durante o ritual, repetia-se nove vezes (três multiplicado por três) uma frase ao jogar os feijões (OVÍDIO. **Fastos** V, 437-438), buscando expulsar os *lemures* (OVÍDIO. **Fastos** V, 443-444). Segundo Lurker (1997, p.490), o número três e seus múltiplos são a expressão da sensação de tempo da cultura lunar. O três pode ter adquirido seu significado a partir das fases da lua ou da tríade da família (pai/mãe/filho). Os números ímpares eram com frequência conscientemente associados ao espiritual e ao divino; os pares, ao material e humano.

Os dias da *Lemuria* eram *dies nefasti*. Durante sua celebração, os templos eram fechados (OVÍDIO. **Fastos** V, 485-487). O fechamento dos templos era absoluto – por oposição ao ordinário, que podia ser interrompido pelo guardião para atender ao desejo de alguém de entregar um voto. Nesse período, os casamentos eram proibidos, fossem de donzelas ou viúvas (OVÍDIO. **Fastos** V, 483-484). Por isso, na Roma Antiga, havia o provérbio popular que afirmava que mulheres más/infelizes se casavam no mês de maio (OVÍDIO. **Fastos** V, 490-491). Para Plutarco (**Questões romanas** 86), o interdito do casamento se estendia a todo o mês de maio, e não apenas aos dias das *Lemuria*. Seja como for, constata-se uma distinção da concepção atual, que, em função de maio ser consagrado à Virgem Maria, considera o mês propício ao casamento. Também durante os *dies parentales* (OVÍDIO. **Fastos** II, 563) era proibido o casamento. Não se devia ter contato com deuses e mortos, saídos temporariamente do mundo subterrâneo como ocorria nas duas festas, *Parentalia* e *Lemuria*.

Em termos espaciais, como referido anteriormente, o ambiente de ação das *Lemuria* era a casa. Os ritos descritos por Ovídio eram de caráter privado e doméstico.

2. Objetivos

As *Lemuria* inseriam-se no campo do culto aos antepassados. Com as *Lemuria* noturnas (OVÍDIO. **Fastos** V, 421), realizavam-se oferendas aos *lemures*, espíritos errantes dos mortos, procurando torná-los *Manes* silenciosos (OVÍDIO. **Fastos** V, 422). Tradicionalmente, ofereciam-se dons às

cinzas extintas, e o neto purificava a tumba em que o avó estava enterrado (OVÍDIO. **Fastos** V, 425-427). O mês de maio era assim chamado porque se referia aos antepassados (*maiores*) (OVÍDIO. **Fastos** V, 427-429).

As *Lemuria* eram um ritual funerário doméstico, entretanto, sua celebração correta interessava a toda a comunidade. Cada pai ou filho de família devia enterrar os seus. Havia um cerimonial longamente compartilhado por todas as famílias para conduzir os corpos dos defuntos ao cemitério situado fora da cidade, ao longo das estradas e, principalmente, diante dos portões. Conheciam-se mal as razões que determinavam as tendências gerais das exéquias. Após um período de incineração, na época arcaica, a moda mais corrente era inumação a partir do século VI a.C. No século I a.C., a incineração se expandiu novamente em Roma, antes de voltar à inumação na segunda metade do século II. Essas variações não dependiam de uma crença específica, mas eram ligadas às modificações advindas do interior das práticas tradicionais. Caso se tratasse de uma incineração, o simbolismo era ainda mais nítido, pois o corpo era transformado pelo próprio fogo que queimava os próprios alimentos a serem consumidos pelos imortais. As diversas mudanças eram talvez ilusórias, já que, mesmo quando no caso da incineração, convinha inumar os restos do corpo para que a sepultura existisse segundo o direito sagrado. Assim, o que mudava era o modo de destruição e de transformação do cadáver em ossaturas imperecíveis. Essa tarefa era confiada tanto ao fogo quanto à terra. Em todo caso, incinerado ou não, o cadáver do morto era transformado em defunto pelo rito dos funerais. Reunia-se assim à comunidade dos Deuses Manes (*Dii Manes*). Os mortos que não eram enterrados segundo as regras, especialmente aqueles que não eram enterrados absolutamente, eram reputados de perigosos para os vivos. Era necessário apaziguar os *lemures*, os mortos errantes, devendo expulsá-los por sua periculosidade aos vivos; eram definidos pelos antigos como espíritos aterrorizantes (*Nonius Marcellus*). Oposição *Manes-Lemures*, sendo estes relacionados às *Lemuria*, e os outros, às *Feralia* – cerimônias mágico-religiosas fundamentadas na *pietas* para com as *animae paternae*. Estas festas inseriam-se no ciclo de festas “naturais” relacionadas à condição natural dos mortais.

3. Sintagma ritual e significados

Cabia ao *pater familias* se lembrar do velho rito e reverenciar os deuses (OVÍDIO. **Fastos** V, 431-432). O *pater familias* era, portanto, o ministro do

culto doméstico, tendo como coadjuvante a esposa. Ele ensinava ao filho as preces, os hinos e todas as práticas de sua religião doméstica, pois este devia substituí-lo como ministro quando morresse. Se o pai não tivesse um filho, podia adotar um jovem a fim de perpetuar o culto doméstico. As meninas participavam do culto doméstico do pai somente até o casamento. Um escravo escolhido servia de ajudante aos cultos familiares, o que lhe dava certa preeminência sobre os outros escravos.

O *pater familias* era o oficiante nas *Lemuria*. À meia-noite, levantava-se descalço (OVÍDIO. **Fastos** V, 433), ou seja, literalmente “sem elos”, uma prescrição frequente nos ritos religiosos ou mágicos. O oficiante fazia *fica* (*far la fica*) para espantar “uma sombra ligeira” (OVÍDIO. **Fastos** V, 433-434). Este gesto consiste em inserir o polegar entre o indicador e o médio da mão direita: a *mano fica* representava a vulva sendo penetrada pelo pênis. No contexto das *Lemurias*, adquiria o sentido apotropaico em relação aos *lemures*, pois visava esconjurar o mau.

O início do ritual demandava a limpeza corporal através da lavagem das mãos com água da fonte (OVÍDIO. **Fastos** V, 435). Os sacrificantes e assistentes deviam se lavar ou banhar previamente. A piedade – entendida como um sentimento de obrigação/devoção/lealdade para com aqueles a quem o homem está ligado por natureza (pais, filhos, parentes) – implicava pureza, que era essencialmente um estado do corpo, e não tinha relação direta com a intenção e a moral. Um romano era impuro se existisse um luto na sua família; da mesma forma, um templo, um bosque sagrado, um sacerdote ou um magistrado tornavam-se impuros desde que entrassem em contato com a morte e o luto. Impuros eram o morto e todo aquele que se aproximava dele, o que exigia diversas precauções. A presença de um cadáver numa casa sujava a água e o fogo; devia-se procurar fora a água e o fogo (PLUTARCO. **Questões gregas** 24). Durante o tempo de luto, a família era considerada “suja” (*funestatus*), e seus membros tomavam exteriormente o aspecto de decadência, portando roupas escuras, não se penteando e não se barbeando – não podiam exercer então qualquer função pública. Uma vez os funerais celebrados, a família enlutada voltava progressivamente à vida normal. Para readquirir o estado de pureza, o indivíduo e o lugar sagrado deviam cumprir ritos de purificação, que iam de abluções ou aspersões de água a períodos de espera e de retorno progressivo ao estado “normal”. Era por esta razão que se banhava antes de um sacrifício e que, antes de todo ato religioso, mesmo no interior de um rito complexo, lavavam-se as mãos.

A seguir, o *pater familias* realizava uma volta pela casa (OVÍDIO. **Fastos** V, 436) e oferecia aos *lemures* favas pretas (OVÍDIO. **Fastos** V, 436). As oferendas eram escolhidas (*probare*) em função: do sexo da divindade (machos para divindades masculinas e fêmeas para as femininas); do tipo de divindade (alto: cor branca; baixo ou da noite: cor escura; Vulcano e Robigo: cor vermelha); do tipo de culto (público: animal adulto; expiação e funeral: porco; cavalo: *October equus*; cão: Robigo). Os *fruges* (frutos da terra, como as favas) eram uma oferenda habitual às forças ctônicas (OVÍDIO. **Fastos** II, 576) e aos espíritos que frequentam o umbral. Tendo suas sementes ou raízes fincadas na terra, a relação das plantas com os mortos ocorria por compartilharem o meio físico. As favas eram o alimento substancial, juntamente com o toucinho, nos tempos arcaicos: quando das *calendae fabariae* de 1º de junho, ofereciam-se favas das primícias (Macróbio. **Saturnálias** 1, 12, 32), toucinho e bolo de espelta, considerados nutritivos. A oferenda das favas era um banquete mínimo que excluía toda a vontade de comunicação e servia apenas como sacrifício de substituição: o morto errante devia se contentar com as favas em lugar de arrastar aos infernos os membros ainda vivos da família. A cor negra estava associada à obscuridade do mundo subterrâneo dos mortos (Hades). Em Roma, os costumes do luto eram de cor preta: os magistrados vestiam a toga pretexta preta; os homens tiravam o anel de ouro e o substituíam pelo anel de ferro; as mulheres vestiam roupas de luto (*lugubria*), abandonavam seu adorno e renunciavam ao ouro e à púrpura (OVÍDIO. **Tristes** IV, 2, 73; Propércio IV, 11, 27). Desde o falecimento até as exéquias, vestiam o *ricinium*, tipo de toga pretexta cujo corte era quadrado. As jovens eram também vestidas de preto. Sob o Império, quando a moda era o uso de cores variadas, o branco foi adotado pelos romanos para o luto (Plutarco. **Questões romanas** 26: roupas e redes de cabelo brancas para mulheres enlutadas).

As favas pretas eram jogadas pelas costas (OVÍDIO. **Fastos** V, 437). Para as divindades ctônicas, as oferendas eram deixadas na terra ou queimadas, na superfície ou em fossas. As vítimas oferecidas às divindades infernais eram queimadas inteiramente (holocausto), pois os “vivos” não podiam comer com as divindades infernais. A proibição de se virar era bem conhecida nos rituais ctônicos ou mágicos. Orfeu, por exemplo, perdeu Eurídice por não ter respeitado essa prescrição. Há também uma menção em Virgílio (**Bucólicas** VIII, 101-102), quando a maga deu ordem a sua servente *Amarilis* para trazer as cinzas para a corrente do regato.

Concomitantemente à oferenda das favas, o *pater familias* dizia nove vezes sem se virar a fórmula: “Eu jogo estes feijões, com elas me salvo e os meus” (OVÍDIO. **Fastos** V, 437-439). A sombra então, que se encontrava nas costas sem que fosse vista (OVÍDIO. **Fastos** V, 439-440), as recolhia. Todos esses gestos eram acompanhados de preces explicitando sem ambiguidade quem oferecia, quem recebia e quem recolheria o benefício do rito. Um dos gestos rituais mais importantes era a palavra. A oração que acompanhava necessariamente o rito a ele conferia sua perfeição e sua eficácia. Mas ela não acrescentava elemento novo ao enunciado gestual – por vezes, dirimia suas ambiguidades. Performática: a palavra realizava o gesto.

A proximidade com a sombra, mesmo sem vê-la, exigia que o oficiante tocasse a água (OVÍDIO. **Fastos** V, 441). Como referido anteriormente, um romano era impuro se existia um luto na sua família ou entrava em contato com a morte e o luto. Para voltar ao estado de pureza, devia cumprir ritos de purificação, como abluções ou aspersões de água.

O *pater familias* fazia soar os bronzes temeseus (OVÍDIO. **Fastos** V, 441). Temesa era uma antiga cidade homérica (**Odisseia** I, 184) na ilha de Chipre ou de *Bruttium*, onde existiam minas de cobre, que eram utilizadas para cunhagem de moedas: essa precisão sobre a origem dos bronzes era um ornamento literário, ou seja, um epíteto de excelência. O bronze era um tipo de metal mais antigo que o ferro, sendo utilizado em certos ritos religiosos e mágicos, pois intervinha nos encantamentos (OVÍDIO. **Fastos** II, 577; Macróbio. **Saturnálias**. 5, 19, 7s). Fazer barulho espantava os espíritos, ou seja, constituía outro recurso apotropaico. Tal gesto era seguido da solicitação, por nove vezes, para que a sombra saísse da casa: “Saíam, *Manes* de meus pais” (OVÍDIO. **Fastos** V, 443-444), expressão surpreendente, pois os *Manes* eram considerados bons e benevolentes. Teria Ovídio modificado a fórmula ritual?

O oficiante se virava e era considerada concluída a cerimônia (OVÍDIO. **Fastos** V, 444-445). Ele poderia se virar, pois os rituais terminaram.

Conclusão

Estudar as sociedades antigas exige do historiador um cuidado na aplicação de conceitos contemporâneos à Antiguidade. Tal postura se manifesta de forma contundente quando se abordam as religiões daquele período. O estudo de uma sociedade diferente da nossa demanda o reconhecimento

de que nossos valores não são universais, que as sociedades do passado ou de outras partes do mundo não têm a nossa “visão de mundo”. Até o século XIX, as análises das religiões inseriam-se numa perspectiva eurocêntrica cristã. Construíram teses evolucionistas, influenciadas pelo modelo biológico e pela teoria de Charles Darwin, em que a religiosidade primitiva dotava tudo de alma, denominado de animismo por Tylor em **Primitive culture** (1871), o que explicaria o culto aos mortos e aos antepassados, além do nascimento dos deuses. Dessa fase politeísta, passar-se-ia ao monoteísmo, ponto máximo de um processo de evolução espiritual. No início do século XX, Lévy-Bruhl (**Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures** de 1910 e **La Mentalité Primitive** de 1925) afirmava que o pensamento primitivo era do tipo pré-lógico, incapaz de elaborar um sistema racional que explicasse as relações entre o homem e o mundo, impregnado pelo maravilhoso e pelo sobrenatural, vivendo por isso num estado ainda pré-religioso. Estruturado num contexto de lenta e definitiva laicização, o conceito religião conheceu vários significados (ver HERMANN, 1997, p.328-352). Ao analisarmos, como historiadores, a religião politeísta romana, devemos abolir qualquer vestígio de etnocentrismo e de anacronia, que nos impediria de compreender as especificidades da sociedade em foco. Nossa relação com a Antiguidade Romana nos coloca um duplo problema. Devemos alguns de nossos valores essenciais à Antiguidade Clássica; mas, como herdeiros, temos a liberdade de dispor de nossa herança. As referências seletivas à Antiguidade refletem mais debates ideológicos das sociedades que se apropriam deste passado de acordo com seus interesses no decorrer do tempo e constroem seu discurso pautados neles. Além disso, há o problema de como penetrar na intimidade do outro, ainda mais quando há um distanciamento temporal de pelo menos um milênio e meio. Toda sociedade tem o seu não dito, seja por crivo histórico ou por não sobreviver até nós a documentação. É um desafio para os historiadores; contudo, é possível fazê-lo.

LEMURIA: APPEASING THE MALEVOLENT DEAD IN ANCIENT ROME

Abstract:** One of the main aspects of Ancient Roman religiosity was the emphasis on the cult of the dead, inserted in the domestic sphere, but whose correct celebration was of interest to the whole community. The cult of the dead encompass from the funerary rites, when they became part of the Manes Gods (**Dii Manes**), to the celebrations defined by the calendar, such as **Pa-

rentalia in February, month consecrated to the purification and expiation, during which the Manes were honored with sacrifices, offerings, libations and banquets. The dead, who were not buried following the traditions and, even more so, those who were not even buried, were called **lemures**, and were considered to be dangerous, because, as they were itinerant, they could torment the living. To placate them, a specific celebration was consecrated to them in May: the **Lemuria**. In this paper, it will be presented its ritual and symbolism, by means of the analysis of Ovidius' **Fastos V**, 419-493, to understand the means and importance of the **Lemuria** to Ancient Roman society.

Keywords: Ancient Roma; **Lemuria**; dead.

Referências bibliográficas

ACTES DU COLLOQUE ORGANISÉ PAR L'UNIVERSITÉ DE PARIS IV (Paris – Sorbonne, 7-9 octobre 1993). **La mort au quotidien dans le monde romain**. Paris: De Boccard, 1995.

BEARD, M. *et alii*. **Religions of Rome**. 2 v. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999.

CARDOSO, C. F. S. Os mistérios no paganismo clássico. In: _____. **Sete olhares sobre a Antiguidade**. Brasília, DF: Ed. UnB, 1994, p.213-224. (Col. Tempos, dir. E. Araújo)

DUMÉZIL, G. **Fêtes romaines d'été et d'automne suivi de Dix Questions Romaines**. 2. ed. Paris: Gallimard, 1986. (Coll. Bibliothèque des Sciences Humaines)

DUMÉZIL, G. **La religion romaine archaïque**. Paris: Payot, 1987.

ELIADE, M. **História das crenças e das ideias religiosas**. 2. ed. Rio de Janeiro: Zahar, 1983. 5 v.

ELIADE, M. **Tratado de las religiones**. 6. ed. México: Ediciones Era, 1986. (Biblioteca Era)

FALCON MARTINEZ, C. *et alii*. **Diccionario de la mitología clásica**. 2 v. 10. ed. Madrid: Alianza Editorial, 1994. (Sección Humanidades)

FEENEY, D. **Literature and religion at Rome**; cultures, contexts and beliefs. 2. ed. Cambridge: Cambridge University Press, 1999. (Col. Roman Literature and its Contexts, dir. D. Feeney e S. Hinds)

FREDOUILLE, J.-C. **Dictionnaire de la civilisation romaine**. Paris: Larousse, 1995. (Coll. Références Larousse, dir. E. de Waresquiel)

- FREYBURGER, M. L. **Sectes religieuses en Grèce et à Rome**. Paris: Les Belles Lettres, 1986.
- GIARDINA, A. (Org.) **O homem romano**. Lisboa: Presença, 1991.
- GRAF, F. **La magie dans l'antiquité gréco-romaine**. Paris: Les Belles Lettres, 1994.
- GRIMAL, P. **A civilização romana**. Lisboa: Edições 70, 1993.
- _____. **A vida em Roma na Antiguidade**. Sintra: Publicações Europa-América, 1981.
- _____. **Dicionário da mitologia grega e romana**. 3. ed. Rio de Janeiro: Bertrand do Brasil, 1997.
- _____. **O Império Romano**. Lisboa: Edições 70, 1999.
- _____. **O século de Augusto**. Lisboa: Edições 70, 1997.
- HARVEY, P. **Dicionário Oxford de literatura clássica**; grega e latina. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 1987.
- HERMANN, J. História das religiões e religiosidades. In: CARDOSO, C. F. S., VAINFAS, R. (Org.) **Domínios da História**; ensaios de teoria e metodologia. Rio de Janeiro: Campus, 1997, p.328-352.
- JONES, P., SIDWELL, K. **The world of Rome**; an introduction to Roman Culture. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- LAMBOLEY, J.-L. **Lexique d'histoire et de civilisation romaines**. Paris: Ellipses, 1995.
- LE GLAY, M. *et alii*. **Histoire romaine**. 3. ed. Paris: P.U.F., 1995.
- LE GLAY, M. **La religion romaine**. 2. ed. Paris: Armand Colin, 1991.
- LIU-GILLE, B. **Cultes "heroïques" romains**; les fondateurs. Paris: Les Belles Lettres, 1980. (Coll. d'Études Anciennes)
- LORIOT, X., BADEL, C. (Org.) **Sources d'histoire romaine**; I^{er} siècle av. J.-C. – début du V^e siècle ap. J.-C. Paris: Larousse, 1993. (Coll. Textes Essentiels)
- LURKER, M. **Dicionário de simbologia**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.
- MANGAS, J. *et alii*. **La religión romana**. Madrid: Información y Revista, 1985.
- MORRIS, I. **Death-ritual and social structure in classical antiquity**. Cambridge: Cambridge University Press, 1992.
- PEREIRA, M. H. da R. **Estudos de história da cultura clássica**. v. 2: Cultura romana. Lisboa: Calouste Gulbenkian, 1984.

RAWSON, B. (Coord.) **Family in ancient Rome: new perspectives**. London: Croom Helm, 1986.

ROMANO, R. (Dir.) **Enciclopédia Einaudi**. v. 30: Religião-Rito. Lisboa: Imprensa Nacional – Casa da Moeda, 1995.

ROSA, C. B. da. Religião na *Vrbs*. In: MENDES, N. M.; SILVA, G. V. da. (Org.) **Repensando o Império Romano**; perspectiva socioeconômica, política e cultural. Rio de Janeiro – Vitória: Mauad – EDUFES, 2006, p.137-160.

SCHEID, J. **La religion des romains**. Paris: Armand Colin, 1998. (Coll. *Cursum*, Série “Histoire de l’Antiquité”, dir. F. Hartog, P. Shmitt-Pantel e J. Scheid)

_____. O sacerdote. In: GIARDINA, A. (Org.) **O homem romano**. Lisboa: Presença, 1992, p.49-72.

_____. **Religion et piété à Rome**. Paris: La Découverte, 1985.

SPALDING, T. O. **Dicionário de mitologia latina**. São Paulo: Cultrix, 1993.

TOYNBEE, J. M. C. **Death and burial in the Roman World**. 2. ed. Baltimore – London: The John Hopkins University Press, 1996.

VERNANT, J.-P. **Religions, histoires, raisons**. Paris: Maspero, 1979.

VEYNE, P. **A sociedade romana**. Lisboa: Edições 70, 1993.

_____. O Império Romano. In: DUBY, G.; ARIÈS, P. (Org.) **História da vida privada**. v. 1: Do Império Romano ao ano 1000. São Paulo: Companhia das Letras, 1990, p. 19-227.

_____. Uma evolução do paganismo greco-romano: injustiça e piedade dos deuses, as suas ordens ou “oráculos”. In: _____. **A sociedade romana**. Lisboa: Edições 70, 1993, p.227-252. (Col. Lugar da História, 48)

WATTEL, O. **Petit atlas historique de l’Antiquité Romaine**. Paris: Armand Colin, 1998. (Coll. *Petit Atlas Historique*, dir. M. Nouschi)

Notas

¹ Com o adjetivo *religiosus* designavam-se os objetos ou lugares marcados pela morte: os lugares fulminados por raios ou as tumbas. Segundo o jurista Gaio (**Institutas** II, 4), o termo *religiosus* concernia principalmente aos lugares “*que foram abandonados aos Deuses Manes*”.

² Os magistrados não usavam (*toga praetexta*), os templos eram fechados e nenhum casamento acontecia.

³ Por exemplo, Horácio. **Odes** III, 8; IV, 11; Tíbulo II, 2.

⁴ Em termos espaciais, o culto doméstico tinha como lugar privilegiado o *lararium* ou *sacrarium*, que era a capela doméstica do *atrium* (cômodo principal da casa itálica; grande pátio quadrado coberto, com uma abertura no centro – *impluuium* – que recolhia a água da chuva; os demais cômodos abriam para esse pátio). Comportava um altar (*ara*) no qual era escavada uma lareira (*focus patrius*) para queimar o fogo sagrado da família. Além disso, havia um tipo de nicho ou armário embutido na parede, com pequenas estátuas de cera representando o deus da lareira (*Lar familiaris*) e dois *Penates*, aos quais se ofereciam flores e sacrifícios.

⁵ Cardoso (1994, p.212) aponta duas distinções básicas entre as religiões atuais e as greco-romanas: 1ª) as religiões reveladas (judaísmo, cristianismo, islamismo, etc.) distinguem-se das não reveladas (como o paganismo clássico), pois estas últimas se caracterizam por uma heterogeneidade maior no tempo e no espaço, por um dogma não unificado, pelo ritualismo, pelo caráter local de suas comunidades que exclui a formação de algo parecido a uma “Igreja”; 2ª) na religião pagã, distinguem-se uma religião pública oficial e obrigatória, presente no culto poliade e no culto imperial para o caso de Roma, e uma piedade individual, marcada pelas múltiplas opções possíveis, como os cultos locais ou os cultos de mistérios.

⁶ Em caso de emergência, o ritual mínimo exigia que se jogasse um punhado de terra sobre o morto.

⁷ Segundo Grimal (1997, p.290), o vocábulo *Manes* é de origem latina e significava “benevolentes”, esperando que se tornem os mortos favoráveis somente pelo fato de os nomearem através de uma inocente lisonja. Num dado ano, Roma deixou de celebrar a festa dos mortos, que se vingaram abandonando os túmulos e invadindo a cidade, espalhando-se por toda parte, e só se acalmaram com a celebração dos ritos (OVÍDIO. *Fastos* II, 546-555).

⁸ Cícero em *Das leis* II, 9, 22 e II, 22, 55; Varrão citado por Plutarco em *Questões romanas* 14 (“Varrão diz que os filhos contornavam a tumba do pai, rendendo à sepultura de seu pai as mesmas honras que nos santuários dos deuses e que, após a incineração, quando começa a surgir a ossada, dizem que seu pai se tornou deus”) e por Agostinho, em *A cidade de Deus* 8, 26 (“(...) em todos os escritos gentios não se encontram ou com dificuldade se encontram deuses que não hajam sido homens e não tenham, uma vez mortos, recebido honras divinas. Omíto o que diz Varrão, a saber, que consideram Deuses Manes todos os mortos. Justifica a observação com as cerimônias e, principalmente, com os jogos fúnebres, evidente prova de divindade: jamais celebram jogos senão em honra dos deuses.”)

⁹ Os dois pais defuntos tornavam-se ambos *di parentum* e eram venerados como tais.

¹⁰ Os presentes trazidos à tumba deveriam ser pequenos e de baixo custo – coisas como uma telha envolta em guirlandas votivas, grãos de cereal, alguns grãos de sal, violetas soltas; todos os presentes poderiam ser colocados numa canaleta de barro

ou cerâmica no meio da rua, que era ladeada com tumbas. Por outro lado, presentes maiores não estavam proibidos. O último dia da festa era chamado de *Feralia* porque era então que os vivos publicamente pagavam suas dívidas aos mortos – Varrão (**Da língua latina** VI, 13) confirma isso.

¹¹ Tradicionalmente, o mês de fevereiro era o mês das purificações (OVÍDIO. **Fastos** II, 19-46).

¹² Rosas eram ofertadas ao morto, pois eram consideradas como promessas de primavera eterna na vida além-túmulo. A mesma ideia devia estar por trás das chuvas de rosas e dos jardins de rosas pintados nas paredes e abóbodas das tumbas. Essas “falsificações” de flores perpétuas, como se fossem oferecimentos que durassem o ano inteiro de rosas reais, eram frequentemente associadas com a festa das rosas (*Rosalia*) que aconteciam em maio e junho, quando as rosas estão na sua principal estação (*suo tempore*) no Mediterrâneo. Embora não exclusivamente conectada com os mortos, *Rosalia*, sem sombra de dúvida, fornecia ocasiões específicas para a ornamentação com rosas da tumba e dos retratos funerários.

¹³ Termo de origem etrusca. Eram almas errantes dos mortos, que vinham atormentar os vivos. A crença etrusca muito cedo passou para os romanos. Também se chamavam *larvae* as máscaras ou esqueletos para aterrorizar as crianças ou incitar a usufruir a felicidade presente (HORÁCIO. **Sátira** 1, 5, 64).

¹⁴ Plauto testemunha este perigo em **Os Cativos** III, 4, 598: “*Já só dizem tolices; os espíritos maus espicaçam-no, Hegião.*”; **Cásina** 592: “*Eu hoje vou atormentá-lo bem, este apaixonado.*”; **Anfitrião** II, 2, 777: “*É o que tenho mesmo de fazer [esconjurar], não há dúvida: palavra que está cheia de espíritos malignos!*”. Horácio, **Epístola** 2, 2, 209, também fez referência aos *lemures*, como um motivo para não rir de fenômenos aterrorizantes em geral.

¹⁵ Ver Plínio, o Jovem. **Epístola** VII, 27; Virgílio. **Eneida**.

¹⁶ Autores cristãos que trataram da religião romana num contexto de polêmica contra o paganismo: Tertuliano, Agostinho, Arnóbio ou Lídio.

¹⁷ **Os Cativos** V, 998-999: “*Eu já tinha visto, frequentemente, muitas representações dos castigos que se sofrem no Inferno (...)*”.

¹⁸ Objetivando agradecer o imperador, o autor teve o cuidado de apresentar as festas da *domus* Júlio-Cláudia, quais sejam, as solenidades comemorativas de eventos concernentes à família imperial: nascimento, triunfos, títulos honoríficos, etc. A inserção desse tipo de festa denota também a associação do tempo da cidade com o do príncipe.